

Ленина касательно профессора Тихвинского, в которой говорится: «химия и контрреволюция не исключают друг друга», Ерофеев пишет, имея в виду профессора: «Расстрелян в 1921 году» [Ерофеев. С. 176].

Таким образом, мы видим, что новое знание порождается не просто за счет того, что предшествующие тексты были механически скомпонованы в один. Авторский комментарий, в котором выражается его позиция, его отношение к тексту, играет более важную роль. Именно авторская интенция, авторская сила и воля скрепляет все разрозненные элементы заимствованных фрагментов. Таким образом, если авторская активность столь сильно влияет на порождение нового знания в очевидно интертекстуально направленных произведениях, то ни в коем случае нельзя говорить о исчезновении и, тем более, смерти автора.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Kisteva J. La revolution du langage poetique: L'ávantgard a la linguistique. P., 1981. 327 p. Цит. по: Ильин И. Интертекстуальность // Современное зарубежное литературоведение. М., 1996. 320 с.
2. Barthes R. Texte // Enciclopedia universalis. P., 1973. Vol. 15. P. 78. Цит. по: Ильин И. Интертекстуальность // Современное зарубежное литературоведение. М., 1996. 320 с.
3. Ильин И. Интертекстуальность // Современное зарубежное литературоведение. М., 1996. 320 с.
4. Кузьмина Н.А. Интертекст и его роль в процессах эволюции поэтического языка. Екатеринбург-Омск, 1999. 268 с.
5. Ерофеев В.В. Оставьте мою душу в покое: Почти все. М., 1995. 408 с.

А.Шуталева

## МИСТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА: ОПЫТ ПОСТМОДЕРНОГО СОЗНАНИЯ

Постановка данной темы связана с тем, что в основании мистической практики и характерного для Запада в последние десятилетия явления, известного как постмодернизм, лежит один принцип — они направлены не на слова, понятия или вещи, но на бесконечное смещение границ и пределов структуры. Это приводит к тому, что человек сам становится децентрирован (происходит выход за пределы конкретно-телесного «я»), как и текст, который становится не иерархичным.

В человеке сочетаются две вечные страсти — желание любви и желание знания, которые по отдельности отражают стремление сердца и интеллекта к Истине. В духовной истории человечества они представлены как различные фундаментальные позиции, предлагающие свои способы соприкосновения с Неизвестным.

Деятельность интеллекта центрирована; создавая схемы, накладывая определенные рамки и ограничения для понимания и принятия мира, она претендует на завершенность, но не дает внутреннего опыта переживания, личного исследования трансцендентальной Реальности. «Не только знать, но быть» — это единственный критерий непосредственного знания, ведущий к собственной, внутренней и в большей степени интуитивной деятельности мистика.

Мистическая практика — это движение сердца, преодолевающее «Я, Мне, Меня», выводящее человека из состояния ограниченного и изолированного существа, это опыт, который «...не может быть завершен,

© А.Шуталева, 2001

поскольку ни одно воспоминание не может уверить нас в том, что опыт имел место, поскольку опыт превосходит всякую память...»<sup>221</sup>. Если же обозначить «предмет» желания мистика, то «...это Божественная Любошь, имманентно присутствующая в душе и побуждающая ее к единению с трансцендентным Абсолютным Светом — Он же есть одновременно источник, цель и жизнь всего сотворенного»<sup>222</sup>.

Духовный мир строится по гераклитовой системе: дух как огненное движение. Дух — это не объективно-предметная реальность в ряду других, это опыт, судьба, жизнь, это, наконец, встреча с обнажающей Неизвестностью, которая приводит к пробуждению динамической природы души человека. Самым ярким примером такого «общения» является экстаз, ибо мистический опыт «...есть эк-стаз, то есть отрыв от себя к ... это интуитивное наслаждение трансцендентным»<sup>223</sup>. Духовное развитие можно сравнить с «прорывами». При переходе на следующий этап происходит нечто, напоминающее одну из практик постмодернизма — деконструкцию: когда возникает чувство «наполненности», того, что на этом уровне все познано, происходит скачок (переворачивание) сознания, возникает новый взгляд на мир, происходит реконструкция, обретаются новые смыслы.

Происходит работа с пределами, с их перемещением и расшатыванием. Этот опыт — как внутренний опыт «путешествия на край возможности человека» — испытывает, вопрошает само бытие и «... если кто-то решится на него, он должен отринуть существующие авторитеты, которыми ограничивается возможное»<sup>224</sup>. Постмодернизм — это в какой-то мере тоже преодоление, которое выразилось в конструктивной критике метафизического способа мышления, основанного на понимании бытия как присутствия, данности, абсолютной полноты смысла и т.д.. Основная цель метафизики заключалась в конструировании философских систем, репрезентирующих реальность, при этом между субъектом познания и реальностью лежит непреодолимая пропасть (для мистика, напротив, субъект и объект сливаются в одно). Репрезентация реальности позволяла философии диктовать собственную волю реальности, которая, таким образом, становилась не реальностью бытия, а скорее результатом определенных практик (каждая реальность является текстовой по своей структуре, поскольку воспринимается и переживается как система различий в смысле отсылок чему-то другому). Философ выступал от имени универсальной истины и человечества (это основная черта нарратива Просвещения).

Исследование и критика Просвещения ведется различными авторами и с различных точек зрения, их основная цель заключается в смещении, деконструкции проекта Просвещения посредством определенных стратегий. Это М.Хайдеггер, Ф.Ницше, М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.Делез, М.Бланшо и др.

Преодоление метафизики является прежде всего расшатыванием, смещением ее границ. Это предполагает деконструкцию внутреннего

<sup>221</sup> Бланшо М. Опыт-предел // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб, «Мифрил», 1994. С. 76—77.

<sup>222</sup> Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека. К., 2000, С. 113.

<sup>223</sup> Сартр Ж.-П. Один новый мистик // Танатография эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб, 1994. С. 39.

<sup>224</sup> Батай Ж. Внутренний опыт. СПб, 1997. С. 23.

и внешнего. Но, благодаря работе, проделанной на границе, внутренняя часть метафизики преобразуется, и преодоление производится так, что нигде не присутствует в качестве свершившегося факта. В результате открывается бесконечное поле прочтения текстов.

Деконструктивное чтение вписано в границы некоторого предсуществующего текста, «глубинному» значению которого Ж.Деррида предпочитает «рассеивание» — постоянное и открыто-закрытое разрушение и перемещение авторитета текста за счет особых вмешательств, творящих бесконечный поток интерпретаций и значений. Рассматривая «Апокалипсис» св.Иоанна Богослова (один из самых ярких примеров мистического опыта), Ж.Деррида показывает, что Иоанн передает то, что ему непосредственно диктуется, при этом становится неясно, кто, что и кому говорит: «...ему слышится голос, который цитирует Иисуса, ... посылается ангел, цитируя речь самого Бога и т.д. ... ряд цитирований, посланий, авторов и адресатов уходит в бесконечность»<sup>225</sup>. Они как бы «ловят» голос, возникающий из «по ту сторону добра и зла», «из по ту сторону бытия как события», из по ту сторону мира сущностей, из истинного бытия, которое есть Ничто, ведь «...истина не имеет места и ... истину не имеют»<sup>226</sup>.

Ж.Деррида говорит, что истина — это женщина, более того, сама жизнь становится женщиной; покрытая покрывалом, завесой прекрасных возможностей, она предстает обещающей, сдержанной, стыдливой, но и насмешливой, соблазнительной. Согласно Ж.Деррида, женщина не поддается познавательной категории (это является противоположностью традиционному философскому дискурсу, который верит, что истина универсальна и объективна): «Нет никакой истины женщины, и это потому, что это бездонное отстранение истины, эта не-истина есть «истина». Женщина — имя этой не-истины, истины»<sup>227</sup>.

Получается, что «Апокалипсис» становится моделью постмодерного сознания: «... Апокалипсис становится абсолютным текстом, то есть текстом «без истины», без апокалипсиса: снятым откровением, сохраняющим только свою форму, свой стиль, свой тон, к которому каждый, в принципе, может прибегнуть, перехватив заблудившееся апокалиптическое сообщение — поистине торжество постмодерного эстетизма...»<sup>228</sup>. И именно эстетизма, так как с помощью этой категории постмодернисты характеризуют связи между людьми. З.Бауман в статье «Философия и постмодернистская социология» отмечает, что эстетический способ связей — это перекличка эстетических миров каждого из нас, это голос бытия.

Мистиков называют одинокими душами, но более точно их можно назвать «...одинокими телами, ибо их крайне общительные души посылают и принимают сигналы со всех сторон»<sup>229</sup>. Для мистиков реальность связей заключается в их духовном родстве друг с другом в Боге, ибо мистический опыт внутренним преобразованием человека, его освождением, которое достигается через единение с Абсолютом (или

<sup>225</sup> Гройс Б. Да, апокалипсис, да, сейчас // *Вопр. философии*. 1993. № 3. С. 30—31.

<sup>226</sup> Деррида Ж. Шпоры: стили Ницше // *Философские науки*. 1991. № 2. С. 119.

<sup>227</sup> Там же. С. 119.

<sup>228</sup> Гройс Б. Да, апокалипсис, да, сейчас // *Вопр. философии*. 1993. № 3. С. 31.

<sup>229</sup> Андерхилл Э. Мистицизм. Опыт исследования природы и законов развития духовного сознания человека, К., 2000. С. 86.

Богом, Дао, Творцом и т.д.). Человек выходит за рамки противопоставления субъекта и объекта, за пределы власти объективации, «... поскольку сам он — как незнание — будет субъектом, а как неизвестность — объектом»<sup>230</sup>. Достигшие такого состояния испытывают духовную близость, и им не нужно слов, чтобы понять друг друга.

К Абсолюту человечество приходило и приходит двумя путями: положительным и отрицательным. Цель — одна, но то, какой путь выберет идущий, зависит от его внутреннего содержания, предрасположенностей, организации психики, открытости сознания и т.д. Да и сами религии можно разделить на две группы: индуизм, ислам, иудаизм, катафатика в христианстве — на положительном пути; буддизм, даосизм и христианская апофатика — на отрицательном.

Первый Путь — положительный, Путь, говорящий «да», путь «верных». Это Путь Иисуса, Мухамеда, Кришны, Г.Гурджиева, Рамакришны и др. Другой Путь — через отрицание, через «нет», этим путем шли Лао-цзы, Будда, Нагарджуна, Кришнамурти.

На первом Пути преодолевается ступень за ступенью, это Путь великого усилия, постоянного преодоления. Второй — это бросок в пропасть, которая бездонна, в пустоту, в абсолютное Ничто, здесь человек остается абсолютно один, никакой возможности быть с кем-то вместе. На Пути утверждения, напротив, Бог всегда с идущим, всегда можно молиться Богу, который окружает человека, Он близок. На Пути отрицания «...молитва невозможна, молитва не дозволена — молитва является препятствием...»<sup>231</sup>, но это препятствие как канон, как проговаривание определенного текста при обращении к определенному Богу: возможны другие формы обращения, другая молитва, которая не-молитва, освобождение от лишнего — от слов мира сущего для принятия за-предельного. Конечно, это одиночество, но оно «...лишь пауза. Уединение — окончательное состояние...»<sup>232</sup>. Обычно одиночество — это путь возврата к другим: всякий раз, когда человек испытывает одиночество, он ищет другого в той или иной форме. «Быть одиноким» — это путь возврата к другим. «Быть одному» — это путь возврата к себе.

Но какой бы Путь человек не выбрал, в его сознании возникает переворот благодаря мистической встречи с Вечным, которая происходит в жизни каждого человека (ибо способность к восприятию трансцендентальной реальности есть у каждого представителя рода человеческого). Человек через себя и в себе открывает иное, отличное от сущего бытие. Это бытие, по М.Хайдеггеру, предшествующее, оно — Ничто.

Нужно отметить, что в понимании бытия М.Хайдеггером можно найти принципиально важные моменты, которые присутствуют в мистике изначально. Для мистика Бог — это Ничто, Он же и истинное бытие, «...Причина всего сущего, хотя в то же время Он совершенно непричастен сущему...»<sup>233</sup>. Бытие, для М.Хайдеггера, может характеризоваться как Ничто, если смотреть на него глазами сущего, ибо мы не можем сказать о нем словами этого мира сущностей. При этом Ничто — это никогда не ничтожность, это не вакуум, это то, что суще-

<sup>230</sup> Батай Ж. Внутренний опыт. СПб, 1997. С. 27.

<sup>231</sup> Ошо Р. Дао: Путь без пути: В 2 т. М., 1994. Т. 1. С. 201.

<sup>232</sup> Там же. С. 201.

<sup>233</sup> Дионисий Ареопagit Мистическое богословие // Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 6.

ствуется до самих вещей, чистое существование. Можно сравнить с пониманием буддистами пустоты — чистая возможность и энергия, из которой рождается все и все в нее возвращается. Так и бытие у Хайдеггера: бытие существовало до вещей (так, например, у Я.Беме: «...Бог был прежде естества и твари...»<sup>234</sup>), оно имеет место и, вернувшись в него обретается истинное бытие, мистический взгляд отражают слова М.Экхарта: «Когда ... человеческая мысль не касается больше никакой вещи, она впервые касается Бога»<sup>235</sup>. Для мистика его практикой будет прыжок в бездну, его реальность — это безграничность Божественного Мрака, в котором нет структуры, образов и чего-либо другого, за что можно было бы ухватиться ... это истинное мистическое бытие. Для М.Хайдеггера «...бытие, в отличие от сущего, не предлагает нам никакого основания и почвы, к которым мы обращались бы, на которых бы строили и которых держались. Бытие есть от-каз от роли такого обоснования, отказывает во всяком основании, оно без-основно, оно без-дна...»<sup>236</sup>. Получается, что реальность мистика и бытие М.Хайдеггера — Ничто.

Стать Ничто (в апофатической теологии), означает становление как зарождение от другого. Это, для мистика, в одно и то же время — рождение и изменение, формирование и трансформирование. Практика деконструкции также заключается в двух одновременных шагах: переворачивание, где происходит напросто отмена всякой иерархии, но ее преобразование, и реконструкция, где получают возможность существования новые понятия, которые в рамках исходного текста не мыслились и не формулировались. Для этого нет единой методологии. Путь каждого человека индивидуален, нет намеченного и обеспеченного перехода, есть только след, который обозначает первоначальное прослеживание и стирание, в силу их родства возникает двусмысленная необходимость признать собственное место человека (как данность в мире) и в то же время от него освободиться:

Место само находится в тебе.

Это не ты находишься в месте, но место в тебе:

Отбрось его — и вот уже вечность.

Это слова Ангелуса Силезиуса в «Поломнике Херувима» [1. 185]. У этого места нет ничего, ни объективного, ни земного. Это не то, в чем находится субъект или объект. Оно в нас. Речь идет о движении души, о преобразовании ее сущности. Это преобразование оборачивается к другому, чтобы повернуть его к Богу, дать толчок уже для его преобразования. Возможность осуществления этого поворота заключается в Любви. Она же (Любовь) является бесконечным отказом, в котором как бы сдаются невозможному, который может означать довериться на пути к другому. Другим может быть Бог или кто угодно.

Происходит стирание четкой границы и в то же время выход за пределы мира сущностей, человек выходит в сферу за-сущностную, словами мистики, поднимается к Богу, или Бог снисходит в него. Это значит то, что он входит в самого себя, более того, в глубину самого себя, — и себя же превосходит: растворяются грани и горизонты и все заполняет Ничто. Это постоянная и сложная работа, которая направлена на пре-

<sup>234</sup> Беме Я.. *Christosophia* или Путь ко Христу. СПб., С. 101.

<sup>235</sup> Экхарт М. Духовные проповеди и рассуждения. М., 1991. С. 33.

<sup>236</sup> Хайдеггер М. Европейский нигилизм // *Время и бытие*. М., 1993. С. 174.

образование себя и окружающего мира, как вечного «Ты». Это выход за пределы структуры, на грань возможности невозможного. И именно здесь человек открывает в себе себя самого, ибо «Полностью мы обнажаемся лишь тогда, когда без малейшего лукавства идем навстречу неизвестности»<sup>237</sup>.

---

<sup>237</sup> Батай Ж. Внутренний опыт. СПб, 1997. С. 21.